

吐火罗与回鹘文化

杨富学

一 吐火罗人及其语言

吐火罗人是原始印欧人群中的一支,其故乡在今中欧或东欧一带,公元前3世纪上半叶便从操印欧语言西北组的人群中脱离出来,向东迁徙,大致于公元前2世纪末到前1世纪初进入新疆天山南北,成为当地最早定居的古代民族之一。学界的研究认为,阿尔泰山至巴里坤草原之间的月氏人、天山南麓的龟兹人和焉耆人、吐鲁番盆地的车师人以及塔里木盆地东部的楼兰人,都属于吐火罗人。^①

^① 参见王欣《吐火罗史研究》,中国社会科学出版社2002年版,第33~55页;徐时仪《关于吐火罗人的起源与迁徙问题》,《吐火罗人的起源研究》,昆仑出版社2005年版,第82~103页。

关于吐火罗人在历史上的活动情况,由于东西方各种文献史料中的相关记载都非常稀少,而且语焉不详,时隐时现,矛盾牴牾之处比比皆是,故仅靠这些文献资料的零星记载是根本不可能全面认识吐火罗历史与文化的。有幸的是,自19世纪末20世纪初以来,随着新疆地区考古工作的展开和众多吐火罗语文献的出土、刊布,与吐火罗历史文化有关的史实才逐步揭橥出来。

吐火罗文献都是用婆罗谜(Brahmī)字母写成的。最早的研究者是住在印度加尔各答的德裔梵文学家霍恩勒(A. F. R. Hoernle)。他在释读文字方面并未遇到困难,但发现其中的一些文献使用的并不是梵语。可究竟是什么语言呢?当时谁也说不清,学界姑且称之为“第一种语言”和“第二种语言”。对于“第二种语言”,学界不久就达成了共识,认为是印欧语系伊兰语族东支的一种语言——塞语,以这种语言写成的文献主要发现于和田地区,故而又被称作“和田塞语”,以区别于其他塞语。对于“第一种语言”的定名,学界经过了一百多年的争论,直到今天仍未取得一致的意见。学者们都认识到这是一种印欧语系的语言,从新疆出土的吐火罗语文献看,吐火罗人尽管居住在印欧语系东方语支(Satem)分布区,但是吐火罗语却具有印欧语系西方语支(Centum)许多特点,与公元前1650~前1190年小亚细亚(今安纳托里亚)赫梯人讲的印欧古语密切相关。吐火罗语的发现大大深化了人们对欧亚大陆古代民族分化迁徙的认识。

1907年,德国著名东方学家缪勒(F. W. K. Müller)根据吐鲁番出土回鹘文《弥勒会见记(Maitrisimit)》写本的跋文中讲到回鹘文本译自toxri文本,认为其中的toxri语,其实就是古代东西方文献中提到的吐火罗语(tokhar)。^①因为缪勒的定名依据的主要是二者在语音上的近似,而且在论述时对文献本身也存在着一些误解,故并未得到学术界的认可。次年,德国梵文学家西额(E. Sieg)和西额林(W. Siegling)便

① F. W. K. Müller, Beitrag für genaueren Bestimmungen der unbekannten Sprachen Mit-telasiens, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil. - Hist. Klasse, Berlin, 1907, S. 980~960.

撰文提出不同意见,认为这种语言其实属于印度—斯基泰语。^①然而,古代希腊人所说的斯基泰人(Skythen)相当于古代波斯人所说的塞人(Saka),这个定名显然是错误的。但是,他们通过比较研究,确定这种语言具有西部印欧语特点,同时又将其区分为两种方言,即甲种/A方言和乙种/B方言,这些都得到了学界的认可。

1913年,法国学者烈维(S. Levi)撰文《乙种吐火罗语为库车语考》,根据文献的记载,证明所谓的乙种吐火罗就是古代龟兹当地的语言。^②此说令人信服,至今成为学界通行的说法。相应地,甲种方言遂被确认为焉耆一带使用的方言。

然而,将龟兹、焉耆一带的语言称作吐火罗语,有违于玄奘著《大唐西域记》的有关记载。《大唐西域记》曾两次提到睹货逻(吐火罗),其一为卷一提到的睹货逻国,^③即位于今阿富汗北部的吐火罗斯坦;其二为卷十二提到的睹货逻故国,^④地当今新疆南部民丰县北部,约即今天的安迪尔(Endere)遗址一带。二者都与龟兹、焉耆无关。那么,回鹘人何以将古代龟兹、焉耆一带使用的这种印欧语称为 toxri/吐火罗语呢?这一直是学界难以解决的问题。

经过长期的探索、辩论,近期学界有一种倾向,将吐火罗与大月氏人联系起来进行考虑。这应该说是一种有益的新思路。

首先提出吐火罗就是大月氏这一观点的是英国语言学家亨宁(W. B. Henning)教授。他通过对阿姆河流域出土粟特钱币的研究,认

① E. Sieg - W. Siegling, Tocharisch, die Sprache der Indoskythen, vorläufige Bemerkungen ueber eine bisher unbekannte indogermanische Literatursprache, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil. - Hist. Klasse*, Berlin, 1908, S. 915ff.

② S. Levi, Le "Tokharien B", langue de Koutcha, *Journal Asiatique*, 1913, pp. 311 ~ 380. 冯承钧汉译为《所谓乙种吐火罗语即龟兹语考》,载《吐火罗语考》,中华书局1957年版,第11~42页。

③ [唐]玄奘、辩机原著,季羨林等校注《大唐西域记校注》,中华书局1985年版,第100页。

④ [唐]玄奘、辩机原著,季羨林等校注《大唐西域记校注》,中华书局1985年版,第1032页。

为粟特钱币铭文中提到的“吐火罗人”，其实是粟特人对大月氏的称谓。^①贝利(H. Bailey)从伊兰语的角度出发，进一步指出，Tokhar 一名中的 to，可解释为“大”，khar 可对应“月氏”。^②吾人固知，大月氏原居住于河西走廊的祁连山与敦煌之间，公元前2世纪大月氏被匈奴击败后，西迁到吐火罗斯坦。其后代建立了著名的贵霜(Kushan)帝国，但汉文史书仍习惯上称之为大月氏。值得注意的是，从河西走廊的姑臧(Kuzan)，经新疆吐鲁番的古名姑师/车师(Kushi)，到龟兹/库车/曲先(Kuci/ Kucha/ Kusan)，再到中亚费尔干纳盆地的古都贵山(Kusan)城，一直到大月氏人于中亚、印度一带所建立的贵霜(Kushan)帝国，地名、国名、族名的发音非常近似。这种情况的出现当非偶然现象，应与这一区域大月氏人的活动存在着不可分割的关系。^③易言之，从河西走廊到新疆天山南北，再到中亚以至印度西北部一带，自先秦、秦汉以来都曾是大月氏人/吐火罗人的活动范围，直到9世纪中叶回鹘西迁以后，吐火罗人连同其语言一起销声匿迹了。如是一来，龟兹、焉耆的居民被回鹘人称为吐火罗人自然就在情理之中了。

1957年5月，法国考古队在阿富汗北部发现了著名的大苏尔赫—柯塔勒碑(Surkh - Kotal)。三年之后，亨宁成功解读了碑文，知其是一种用草体希腊文字母书写的中古波斯语方言碑铭。由于用这种语文书写的文献比较集中地发现于大夏(Bactria)故地，故亨宁建议将其命名为“大夏语”。^④一些学者认为这才是大夏人的语言，所以称之为“真正吐火罗语”。^⑤言外之意，前文所述的焉耆语、龟兹语也就成了“伪吐火罗语”。此说貌似立论有据，实则失之偏颇。因为在圣彼得堡收藏的一件梵语—龟兹语/乙种吐火罗语合璧文献中，Kucanne(龟兹)

① W. B. Henning, *Iranistik 1, Handbuch der Orientalistik 4*, Leiden/Köln, 1958, p. 26.

② W. H. Bailey, *Tokharika, Journal of the Royal Asiatic Society*, 1970, pp. 121 ~ 122.

③ 耿世民《吐火罗人及其语言》，《民族语文》2004年第6期，第29~31页。

④ W. B. Henning, *The Bactrian Inscription, Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1960, pp. 47 ~ 55.

⑤ A. Maricq, *La grande inscription de Kaniska et L'étéo - tokharien, L'ancienne Langue de la Bactriane, Journal Asiatique* 246, 1958; A. Maricq, *Bactrien ou étéo - tokharien, Journal Asiatique* 248, 1960.

历史研究 ■ 龟兹学研究 (第二辑) QIUCIXUE YANJIU(DIERJI)

的对应梵文词就直接被写作 Tokharika。^① 在一份回鹘语与龟兹语/乙种吐火罗语合璧书写的摩尼教赞美诗(编号为 U 103 T III D 260, 19; 260, 30)中,用 kūsān 一词来称呼吐火罗语。^② (见图 1)这些说明,至



图 1 回鹘语—龟兹语合璧摩尼教赞美诗(U103)

少在回鹘人于 9 世纪中叶西迁龟兹前,当地的确被称作吐火罗,其语言也被称为吐火罗语。所以,在我看来,称焉耆语与龟兹语为吐火罗语是实至名归的。古代吐火罗人的活动范围相当广大,不可能在语言上整齐划一,包含多种方言是自然的事,所以,不管是大夏语,还是焉耆语、龟兹语,其实都属于吐火罗语,不过都是吐火罗语的方言而已。回鹘人到达新疆时,吐火罗语还在继续流行,回鹘的不少文献都直接从吐火罗语翻译过来,故回鹘人将焉耆、龟兹当地使用的语言命名为吐火罗语是可信的,没有理由怀疑其真实性。

二 吐火罗人的回鹘化及有关佛事活动

840 年,漠北回鹘汗国灭亡,部众西迁至新疆地区,征服当地部族,

① В. С. Воробьев - Десятовский, Памятник центральнoазиатской письменности, Ученые записки Института востоковедения, т. XVI, М. - Л., 1958, стр. 304 ~ 308.

② A. von Gabain - W. Winter, Türkische Turfantexte, IX: Ein Hymnus an den Vater Mani auf "Tocharisch" B alttürkischer Übersetzung, Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst Jahrgang 1956, Nr. 2, Berlin, 1958, S. 15.

建立了以高昌、北庭为中心的民族政权——高昌回鹘王国，龟兹入于回鹘，成为高昌回鹘境内之大都会之一。但《宋史》在《高昌传》之外另列《龟兹传》，称：“龟兹本回鹘别种……或称西州回鹘，或称西州龟兹，又称龟兹回鹘。”西州回鹘即高昌回鹘，龟兹受其辖制，但何以出现如此混乱的称呼，抑或龟兹具有半独立地位所致也？无从考见。

龟兹地处塔里木盆地的北缘，控中西交通的咽喉，自古以来佛教文化昌盛。在回鹘统治时期，当地文化持续发展，在原居民吐火罗人逐步融合于回鹘之后，其文化对回鹘人产生了深刻的影响，促进了回鹘文化的发展。

我们知道，回鹘本为漠北游牧民族之一。以漠北地区古往今来的自然条件论，古代回鹘的人口是不会很多的。就目前蒙古高原的人口状况推论，唐代回鹘的人口最多不会超过 100 万。经过自然灾害的冲击，尤其是经过黠戛斯人的进攻，回鹘汗国分崩离析，在这种情况下，回鹘人口下降在所难免，随后又因南下、西迁而离散。所以，当时由漠北迁入新疆的实际人口最多不会超过 30 万。在偌大的高昌回鹘王国，其居民大部分应是被征服的当地各族。如昔日繁盛的龟兹国消失后，其居民都哪里去了？答案只有一个，那就是被回鹘同化了。《宋会要辑稿·蕃夷》七中出现的被称作“西州龟兹回纥白万进”的朝贡使者，就是见诸史册的最为明显的例证。“西州”即高昌，亦即高昌回鹘王国；“龟兹回纥”即龟兹的回鹘人；“白万进”为人名，表明龟兹的白姓居民已归化为回鹘人了。

关于龟兹人的回鹘化，我们还可以西夏国师白法信和白智光为例。

西夏时期佛教盛行，西夏国的缔造者元昊（1038～1048 年在位）就是一位虔诚的佛教徒，一直热心于扶持佛教的发展，并多次向宋朝乞请《大藏经》。1034 年，宋刻《开宝藏》传入西夏，元昊遂建高台寺供奉。史载：

〔天授礼法延祚十年（1047），元昊〕于兴庆府（今银川市）东……建高台寺及诸浮图，俱高数十丈，贮“中国”所赐

历史研究
■ 龟兹学研究 (第二辑)
QIUCIXUE YANJIU(DIERJI)

《大藏经》，广延回鹘僧居之，演绎经文，易为蕃字。^①

从记载知，高台寺建于1047年，当时延纳回鹘僧人讲经说法并译汉文大藏经为西夏文。

元昊歿后，西夏佛教在独揽大权的谅祚（1048～1068年在位）生母没藏氏的支持下继续发展，宋朝于1055年、1058年、1062年又先后三次赐予《大藏经》，故母子动用数万兵民于兴庆府西兴建承天寺，史载：

没藏氏好佛，因“中国”赐《大藏经》，役兵民数万，相兴庆府西偏起大寺，贮经其中，赐额“承天”，延回鹘僧登座演经，没藏氏与谅祚时临听焉。^②

这一记载表明，谅祚统治时期西夏又从中原地区请得《大藏经》，为储存这些经藏特建立了承天寺，如同元昊一样，也组织回鹘高僧于寺内展开翻译活动，并和其母没藏氏一起常常去寺内听回鹘僧讲法。从西夏统治者皇太后偕皇帝常临寺听回鹘僧人讲经一事看，当时的回鹘高僧在西夏佛教界所拥有的地位当是至高无上的。从西夏文文献看，大凡有皇帝莅临的法事活动，其主持者一般都拥有帝师或国师头衔，而元昊、谅祚时期西夏只有国师而无帝师（帝师在西夏的出现当在夏末仁宗时期）^③之设，以理度之，这些回鹘僧的首领应具有国师之位。

通过对西夏佛教文献的进一步检阅，这些国师的身份更为明了。首先是北京国家图书馆收藏的西夏文《过去庄严劫千佛名经》印本。文献末尾附有撰写于元皇庆元年（1312年）的发愿文，首先叙述了佛教在中原地区的初兴与盛行，经典的翻译与流传，以及“三武灭法”对佛教的迫害等一系列史实，继之讲述了佛教在西夏的流布，以及佛经的翻译情况。载曰：

夏国风帝新起兴礼式德。戊寅年中，国师白法信及后稟德岁臣智光等，先后三十二人为头，令依蕃译。民安元年，五

① [清]吴广成著，龚世俊等校注《西夏书事》卷18引《宋史·夏国传》，甘肃文化出版社1995年版，第212页。

② [清]吴广成著，龚世俊等校注《西夏书事》卷19，第226页。

③ 史金波《西夏佛教史略》，宁夏人民出版社1988年版，第140页。

十三岁,国中先后大小三乘半满教及传中不有者,作成三百六十二帙,八百十二部,三千五百七十九卷。^①

其中的“风帝”即西夏王元昊;戊寅年为1038年(即元昊天授礼法延祚元年),说明元昊在称帝之初便开始了西夏文大藏经的翻译,其时比1047年高台寺的建成尚早9年。从是年至夏崇宗乾顺天祐民安元年(1090年),历时53年,终于用西夏文译完了从《开宝藏》中拣选出来的经典812部,3579卷,分装入362帙中。主持翻译工作的是以国师白法信及其后继者智光等32人为首的一大批人。白法信以国师身份从一开始便参与了译经工作。在他去世后,智光继承了他的国师位及未竟事业。

值得注意的是,在国家图书馆收藏的另一件西夏文《现在贤劫千佛名经》印本中,卷首附有一幅木刻版译经图。图中央绘高僧像一身,为主译人,在整幅画卷中图像最大,头部长方形榜题框内有西夏文题名“都译勾管作者安全国师白智光”。两侧绘助译僧侣十六人,后排绘听法俗人八身。在译经图的下部,又绘比较高大的男女画像各一身,分别用西夏文题“母梁氏皇太后”和“子明盛皇帝”。^②

同一位被称为“安全国师”的白智光,其名又可见于国家图书馆藏西夏文献《金光明最胜王经》之序言中:

次始奉白上大夏国明盛皇帝(即惠宗秉常)、母梁氏皇太后敕,渡解三藏安全国师沙门白智光,译汉为蕃。文华明,天上星月闪闪;义妙澄,海中宝光耀耀。^③

这里出现了“智光”和“白智光”两个名字。考虑到二者的身份均为国师,且都在西夏之佛经翻译事业中充当重要角色,活动时代也主要在1037至1090年间,可见二者实为同一人。如序言所称,他翻译的经典,文字优美,表达准确,如“星月闪闪”,光华耀眼,故而在西夏文

① 史金波《西夏佛教史略》,宁夏人民出版社1988年版,第66页。

② 史金波《〈西夏译经图〉解》,白滨编《西夏史论文集》,宁夏人民出版社1984年版,第336~337页。

③ 史金波《西夏文〈金光明最胜王经〉序跋考》,《世界宗教研究》1983年第3期,第52页。

佛经翻译史上占有重要地位。

那么,上述西夏文文献中出现的白法信、白智光两位国师会不会与上文所述的回鹘高僧有什么关联呢?我以为这种可能性是大大存在的。从他们所处的时代、从事的法事活动,尤其是白智光与回鹘僧讲经说法时都有皇太后与皇帝亲聆教诲的场景,使人不由地会做出如此联想,而非完全出自孟浪妄测。现在的问题是,我们需要有足够的证据来证明这两位国师的回鹘人身份。

对白法信、白智光民族成分的确认,始于20世纪80年代末。史金波先生在80年代初译释上述文献时未论及族属问题,经过数年的深思熟虑,他得出了结论认为白法信、白智光二位著名的译经大师很可能都是来自龟兹地区的回鹘人。^①

从姓氏看,白法信和白智光肯定不是党项人。西夏国时期,党项人无以白为姓者。蒙元时代,西夏遗民散布各地,有许多人改行汉姓,但也未闻有以白为姓者。那么,他们会不会是汉人呢?答案也是否定的。展开汗牛充栋的中国佛教史册,我们何曾看到有哪一位汉族和尚是俗姓与法号共用?法号的取用本身就意味着与俗姓的决裂。如果说有例外,那就是三国曹魏时被称为“中国出家人中真正沙门的第一人”的朱士行。^②由于当时受戒体例尚未完备,故朱士行没有法号,成为中国佛教史上的特例。东晋道安为增进佛僧的认同意识,首倡以“释”为姓,得到响应,“遂为永式”。^③唯来自外国或西域者可有所变通。中原人士为甄别外来僧侣,常以国籍命姓,冠于法号前,如来自印度五天竺者,法号前常冠以“竺”,如竺法兰、竺佛念、竺法雅、竺法乘、竺法义、竺佛调等;来自西域安国者,常以“安”为姓,如安玄、安世高等;来自西域康国者则以“康”为姓,如康僧会、康僧渊、康僧铠、康法朗等;来自印度贵霜国者,则以支或竺命姓,前者表示其为月氏(又作月

① 史金波《西夏佛教史略》,宁夏人民出版社1988年版,第79、149页。

② 劳政武《佛教戒律学》,宗教文化出版社2001年版,第63页。

③ [梁]释慧皎《高僧传》卷3《义解》,中华书局1992年版,第181页。

支)人,后者表示来自天竺。^① 有的仅用支字,如支娄迦谶、支昙籥、支谦等,有的支、竺共用,如支法护又称竺法护,支佛图澄又称竺佛图澄;而来自龟兹者,则常以其王家姓氏白/帛为姓,如帛尸黎蜜多罗、白延(或帛延)、帛法矩等。

其中,龟兹白(帛)姓尤当注意。自汉至唐 700 年间,白姓一直是龟兹的大姓。白者,有的史书又写作帛,如《高僧传》及《晋书》之《鸠摩罗什传》中提到的龟兹王白纯,在《晋书·吕光载记》中又被写作帛纯即为明证。据考,白、帛者,均为梵语 *puspa* 的音译,意为“云华”。^②

还有一点不可忽略,汉人在称呼外僧时,既有以姓氏与法号并称者,也有只呼法号者,如竺(支)法护,常略称法护;竺(支)佛图澄呢,则更是以法号行,称姓者反而稀见,这又为白智光何以又被略作智光的问题提供了最佳脚注。

这些说明,白法信和白智光均为来自龟兹的高僧,都是回鹘化了的吐火罗人。二人先后以国师的身份在高台寺和承天寺传经布道,并主持了西夏文《大藏经》的翻译,可以说是古代吐火罗人对中华文化的一大贡献。因为西夏文大藏经是世界现知的六种大藏经之一。

三 吐火罗与回鹘文佛典翻译

如上所述,当 9 世纪中叶回鹘人西迁至新疆之前,吐火罗人尚为新疆西部的活跃民族,他们所使用的吐火罗语尚为新疆流行的语言之一。吐火罗人虔信佛教,文化发达,今新疆西部库车、新和一带现存的

① [梁]释慧皎《高僧传》卷 3《译经下》论曰:“复恨支、竺所译,文制古质,未尽善美。”支、竺指来自月氏、天竺的佛僧。

② 冯承钧《再说龟兹白姓》,《西域南海史地考证论著汇辑》,中华书局 1963 年版,第 165 页。

具有吐火罗风格特点及吐火罗文题记的石窟艺术就是其文化的代表。^① 尤其值得注意的是,在库木吐喇石窟第69窟中还可以看到吐火罗文与回鹘文合璧书写的题记(见图2)。二者不存在打破与叠压关系,而且笔法相同,说明为兼通吐火罗文与回鹘文的同一书手所写。吐火罗僧侣接过印度高僧传来的接力棒,把佛教进一步向东方传播。他们是联系印度与中国佛教的纽带,是把佛教由中亚向东方推进的主力。当这些吐火罗人被回鹘同化以后,其佛教文化也被带入回鹘社会之中,对回鹘文化的发展产生了一定的影响。吐火罗人在印度佛教传入回鹘的过程中起到了非常重要作用,有两部比较重要的回鹘文佛教文献就是由吐火罗文本翻译过来的。



图2 库木吐喇第69窟龟兹一回鹘文合璧题记

其一为《弥勒会见记》,回鹘文原名作 maitrisimit,由一幕序文和二

^① 参见[德]勒柯克、瓦尔德施弥特著,管平、巫新华译《新疆佛教艺术》,新疆教育出版社2006年版;[德]史密特著,彭杰译:《克孜尔110窟佛传故事中龟兹文题记的解读》,《新疆文物》2004年第1期,第123~126页;[法]乔治·让·皮诺著,廖畅译:《库木吐喇新发现的吐火罗语题记:佛教发愿故事》,新疆龟兹学会编《龟兹文化研究》第1辑,天马出版有限公司2005年版,第68~94页。

十五幕正文组成。序文的内容主要为一般的佛教教义和回向文；正文主要描绘了未来佛弥勒的生平事迹。弥勒是未来佛，据《弥勒上生经》和《弥勒下生经》等载，原出婆罗门家庭，后为佛弟子，先佛入灭，上生于兜率天宫，经四千岁当生于人间，于华林园龙华树下成佛，广为说法。其圆寂及上生兜率天宫的过程在《弥勒会见记》第27幕中有详细描述。这是佛教说一切有部毗婆娑派(Vaibhāsika)的重要著作。20世纪初，德国考察队在勒柯克(A. von Le Coq)率领下，于吐鲁番的木头沟和胜金口发现了不少回鹘文《弥勒会见记》残叶。^①1959年4月，在新疆哈密市天山区板房沟乡又发现回鹘文《弥勒会见记》586叶。这是目前所存篇幅最大、数量最多的回鹘文佛典之一。

这部回鹘文著作，如同其所依的吐火罗语底本一样，常被称作“剧本”。德国学者葛玛丽(A. von Gabain)^②和鲍姆巴奇^③经研究后认为，这种本子(或类似的文本)是可以作为街头说唱结合的戏剧演出之底本来使用的。

关于回鹘文本的来源问题，在哈密写本的第一、二、十、十二、十六、廿、廿三、廿五诸幕末尾都有内容大致相同的跋文。例如第一幕末尾(第16叶背面)这样写道：

23. ……alqu šasatar nomlaray
24. adartlayu uqtačī waypaš šasatarlay noš sawsus
25. ičmiš ayač(a) ntrī bodiwt šačari anātkak
26. tiliñtin tohrī tiliñča yaratmiš patanraksit
27. kranwaž – iki türk tiliñča awirmiš maitrisimit

① A. von Gabain, *Maitrisimit I: Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāsika – Schule*, Wiesbaden, 1957; II, Berlin, 1961.

② A. von Gabain, *Maitrisimit II: Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāsika – Schule*, Berlin, 1961, S. 18 ~ 19. 葛玛丽指出：“我们所论述的古突厥语写本《弥勒会见记》在每幕前都用朱笔标出演出场地并标有记号。我们不妨这样推想，它们的正文是由不同的人来诵读的，而且还在墙壁上挂有插图，以供讲解。”

③ A. Bombaci, *On Ancient Turkish Dramatic Performances, Aspects of Altaic Civilization*, Bloomington – The Hague 1963, pp. 92 ~ 93.

历史研究 ■ 龟兹学研究 (第二辑) QIUCIXUE YANJIU(DIERJI)

28. [nom bitig] dā badarī b(a) raman - nīng yayīš yayīmaq

29. [atlıy baštinqı] ülüš tükadi

精通一切经论的、饮过毗婆娑论甘露的圣月菩萨大师从印度语改编为吐火罗语,智护法师译为突厥语的《弥勒会见记》书中跋多利婆罗门做布施第一幕完。^①

据此跋文可知,该经回鹘文原名作 maitrisimit,它先由圣月大师(Aryačantrī)据印度文本改为古代焉耆语,以后又由智护(Patanraksit)大师据之转译为突厥语。据考,圣月大师系三唆里迷国(Üš Solmi,即焉耆)的著名佛教大师。智护呢?缪勒与西额根据德国所藏回鹘文《弥勒会见记》写本中称智护为 Il - balıq 人的记载,认为他应来自伊犁地区。^②葛玛丽教授亦同意此说。^③但法国学者伯希和(M. Pelliot)疑之,虽可认定 Il - balıq 为突厥语地名,但具体所指已无法知晓。^④后来,哈密顿经过研究认为,Il/El - balıq 不能理解为伊犁,而应为“国都”之意,指的就是回鹘王国的都城——高昌。^⑤此说可信。从出土文献看,高昌在古代正属于焉耆语/甲种吐火罗语的流行地。

有幸的是,回鹘文《弥勒会见记》所依据的吐火罗文底本在新疆也有发现。1974 年冬,在焉耆七个星(锡克沁)千佛洞北大寺前的一个灰坑内出土了一批用婆罗谜文书写的文献,经由季羨林先生研究解读,知其正是用焉耆语/甲种吐火罗语书写的《弥勒会见记》,共 44 叶,

① 耿世民《古代维吾尔语佛教原始剧本〈弥勒会见记〉(哈密写本)研究》,《文史》第 12 辑,1981 年,第 214 页。

② F. W. K. Müller - E. Sieg, Maitrisimit und "Tocharisch", *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil. - Hist. Klasse*, Berlin, 1916, S. 414.

③ A. von Gabain, *Maitrisimit I: Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāsika - Schule*, Wiesbaden, 1957, S. 20.

④ [法]伯希和著,冯承钧译《吐火罗与库车语》,《吐火罗语考》,中华书局 1957 年版,第 94 页。

⑤ J. Hamilton, Review of A. von Gabain, *Maitrisimit*, *T'oung Pao* 46, 1958, p. 443.

现藏新疆维吾尔自治区博物馆。^① 这一发现,不仅证实了回鹘文《弥勒会见记》记载的正确,同时也为我们认识西域戏剧的起源、内容与形式及其传播途径,提供了弥足珍贵的资料。

通过对回鹘文本与吐火罗文本《弥勒会见记》的比较,学者们发现,二者之间存在着一定的差异,其中有些部分看起来不像是“翻译”出来的,而像是改编甚或是重新创作。^② 由此之故,古回鹘文本《弥勒会见记》题记所谓译自吐火罗语的说法是否切合实际,即是否完全按照吐火罗语底本译出,还存在着问题。

其二为《十业道譬喻鬘经》。这是一部大型佛教故事集,性质有些类似于古代印度的《五卷书》和《一千零一夜》,具有很高的文学价值。^③ 有关回鹘文写本早在 20 世纪初就在吐鲁番地区有所发现,回鹘文写作 D(a) šak(a) rmapata(awdanamal),梵文为 Dasakarmapathā - vadānamālā。其中所收故事分门别类地讲述了佛教的十种善业(Karmapatha)。“十善业”与“十恶业”相对,是佛教的基本道德信条。属于身业的有三:不杀生、不偷窃、不淫邪;属于口业的有四:不妄语、不两舌、不恶口、不绮语;属于意业的有三:不贪欲、不嗔忿、不邪见。关于该文献的来源,在德国梅因兹收藏的编号为 Mainz 864a(T III 84 - 68)中有载(见图 3),其跋文称:

1. [waiba] žiki šastra datri k[a] vi[drri(?)]
2. [sanga] tazi ugu kūšān tilintin
3. [to] xri tilinčā ävirmiš:t[o] xri
4. [ti]l[in]tin šilazin pr[aštinki] b[axšī]

① *Fragments of the Tocharian A Maitreyasamiti - Nātaka of the Xinjiang Museum, China*. Transliterated, translated and annotated by Ji Xianlin, in collaboration with Werner Winter and Georges - Jean Pinault, Berlin and New York, 1998;《季羨林文集》第十一卷《吐火罗文〈弥勒会见记〉译释》,江西教育出版社 1998 年版。

② W. Thomas, Tocharische Maitreya - Parallelen aus Hami, *Sitzungsber. D. Wiss. Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe - Universität Frankfurt am Main*, 27 - 1, Stuttgart, 1990.

③ 耿世民《哈密本回鹘文〈十业道譬喻鬘经〉初探》,《维吾尔古代文献研究》,中央民族大学出版社 2003 年版,第 302 页。

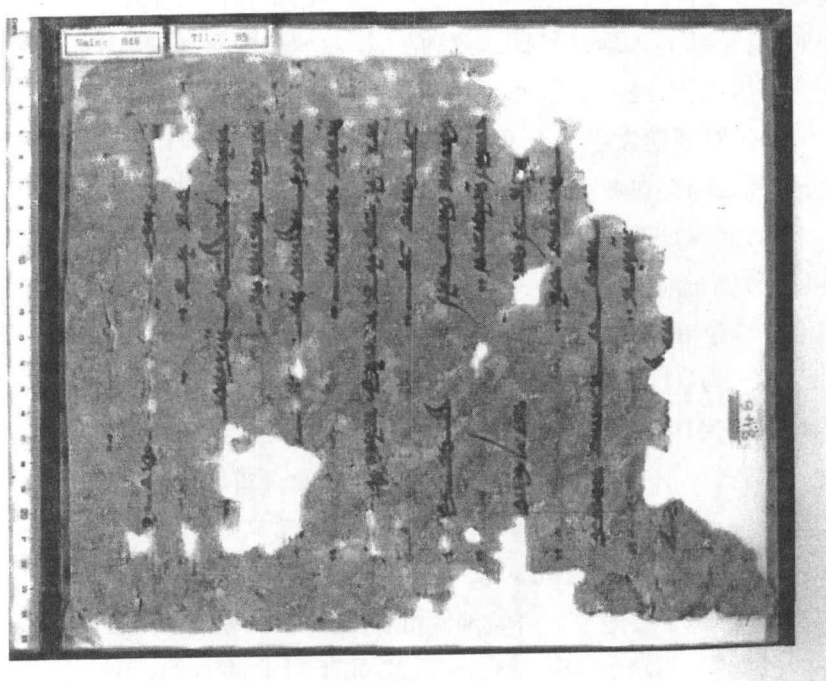


图3 回鹘文《十业道譬喻鬘经》跋(Mainz 864a)》

5. yangirtı türk - čä ä[virmiš]
6. bo dšakrmapata[avdanamal]
7. uluγ kavi nom bitigdä [on]
8. krmapt - läřγ ä[rtmäkning münin]
9. [qa] dayın küzä[dmäkning asřγ] -
10. - [ĩn] tusu - sĭn körk[itmäkdä]
11. [irig] sarsřγ sav sözlä[mäkig]
12. [yirmäk atly tägzin] č

精通毗婆沙论、咒法与诗文的僧伽奴将这部伟大的《十业道譬喻鬘经》从 ugu Kūsān 语(即龟兹语——引者)译成吐火罗语(即焉耆语——引者),再由尸罗仙那(Śīlasena)大师将其重新转译成突厥语。以弘扬“十善业”的利益和十恶行

的罪过。^①

这一记载说明,《十业道譬喻鬘经》是从由龟兹语翻译成焉耆语,然后再从焉耆语翻译成回鹘语。遗憾的是,该文献之内容既不见于龟兹语、焉耆语文献,也不见于梵文与汉文典籍。除回鹘文文本外,现只发现有粟特语残卷。该残卷的题目似乎是 $\delta s \acute{s}yrkrtyh$, 即“十善业”之意。^② 看来,这一粟特文写卷应是一部与回鹘文《十业道譬喻鬘经》类似的著作。

以上两部回鹘文著作都是以焉耆语/甲种吐火罗语为底本的,那么是否有直接译自龟兹语/乙种吐火罗语的文献呢? 我们这里不妨先看缪勒在《吐火罗与贵霜》一文中所提到的如下一段回鹘文题记:

《一切有情……救经》,第三十二分终,原列阿闍梨论师

Klianzini (Kalyānasena) 之 idivut 中,师从 kūsān 语译为 barčuq 语,附有大阿闍梨 Srvarakṣti 遗留之 idivut 经赞……^③

题记中所谓的《一切有情……救经》到底是一部什么样的经典,由于文献断残过甚已无法知晓。其中的“kūsān 语”,缪勒解释为与加腻色迦王有关系的人们熟知的“贵霜”之语言,并成为此后欧洲学术界的定说。1931 年,羽田亨刊文指出其误,认为应解释为“龟兹语”。^④ 此说得到了伯希和的支持。在羽田论文的基础上,进一步论证这个长期困扰学术界的“kūsān 语”实应称“龟兹语”。^⑤ 在笔者看来,就本文献

① P. Zieme, *Religion und Gesellschaft im Uigurischen Königreich von Qoço. Kolophone und Stifter des alttürkischen buddhistischen Schrifttums aus Zentralasien*, Westdeutscher Verlag, 1992, S. 22.

② W. B. Henning, The Name of the “Tokharian” Language, *Asia Major*, N. F. I, 1949, S. 160, amm. 2.

③ F. W. K. Müller, Toxri und Kūšan, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil. - Hist. Klasse*, Berlin, 1918, S. 566 - 570. 转引自伯希和著,冯承钧译《吐火罗与库车语》,《吐火罗语考》,中华书局 1957 年版,第 96 页。

④ 羽田亨《吐鲁番出土回鹘文摩尼教徒祈愿文の断简》,《桑原博士还历纪念东洋史论丛》,京都弘文堂 1931 年版,第 1339 ~ 1362 页;《羽田博士史学论文集》下卷《言语宗教篇》,京都同朋舍 1975 年版,第 337 ~ 341 页。

⑤ [法]伯希和著,冯承钧译《吐火罗与库车语》,《吐火罗语考》,中华书局 1957 年版,第 94 ~ 101 页。

历史研究
龟兹学研究(第二辑)
QIUCIXUE YANJIU(DIERJI)

而言,如果将“kūsān 语”解释为龟兹语,当更合乎本题记的文意,因为其中所提到的这部佛经是由 kū sān 语译为 barčuq 语的。Barčuq 地当今新疆巴楚县,故题记中的 barčuq 语当为古代回鹘语无疑。而回鹘语佛经译本出现之时代,距离贵霜帝国已相当遥远,而龟兹语文却正在流行,而且对回鹘佛教的形成与发展产生了直接影响(见下文),故文中的“kūsān 语”庶几乎可理解为“龟兹语”。

以上二件文献均译自焉耆文/甲种吐火罗文,那么是否有译自龟兹文/乙种吐火罗文的文献呢?从现知的文献看,尚无法确定。唯敦煌莫高窟藏经洞出土的回鹘文《阿烂弥王本生》有这种可能。《阿烂弥王本生》在回鹘文文献中写作 āranemi - Jātaka, 现藏巴黎法国国立图书馆,编号为 P. Ouïgour 1。原写本分为 3 叶,共存文字 119 行。其中 67 行为阿烂弥王本生故事本文,其余 52 行为题记。该本生故事不见于汉文、梵文与藏文《大藏经》。从译文看,其中大量采用了吐火罗语词汇,如:

人名 Sāntūr,源自龟兹文 sunetra;

人名阿烂弥王 ānim,源自龟兹文 aranemi;

地名 ārinātūw,源自龟兹文 arunāvati;

专有名词 ačari,源自龟兹文 ašari < 梵文 ācārya,意为“导师”或“规范师”,汉译“阿闍梨”,为佛教僧官称号;

复数名词 amačlar,意为“大臣们”,由 amač - (大臣)加复数后缀 -lar 构成。其中,amač 源自龟兹文 amāc < 梵文 amātya。^①

从这些因素看,该文献有可能来源于龟兹文原典。

四 吐火罗语对回鹘语言的影响

今天发现的吐火罗语文献的时代大多在 6~9 世纪之间,但吐火罗语在新疆的存在却比这个时期久远得多。佛教大致于公元前 1 世

^① 上述例证均见 J. Hamilton, *Manuscripts ouïgours du IXe - Xe siècle de Touen - houang*, Tome I, Paris, 1986, pp. 1 - 26; 杨富学《敦煌本回鹘文〈阿烂弥王本生故事〉写卷译释》,《西北民族研究》1994 年第 2 期,第 89~101 页。

纪左右传入新疆地区,然后经由这里而于1世纪左右传入内地。在这个传播过程中,包括吐火罗人在内的西域诸族曾起过桥梁作用,他们所使用的语言也成为梵文佛典译入汉文的媒介。季羨林先生指出:

最早的汉文里的印度文借字都不是直接从梵文翻译过来的,而是经过中亚古代语言,特别是吐火罗语的媒介……在中印文化交流的初期,我们两国不完全是直接往来,使用吐火罗语的这个部族曾在中间起过桥梁作用……饮水思源,我们不应该忘记曾经沟通中印文化的吐火罗人。^①

这个论断,对古代回鹘佛教及其文献语言的形成来说,在一定程度上也同样是适用的。

回鹘人曾经翻译过大量的佛教经典,纵然不是全部大藏经,至少也是大藏经中的经、论两部分的主要著作都已先后译成了回鹘语。从新疆、敦煌出土的回鹘文佛教文献看,这些佛经大多直接译自汉文,另有一部分译自藏文、梵文甚或吐火罗文,不管译自何种文字,我们都可看到这样一种现象,印度梵语和古回鹘语之间存在着一种媒介语。日本学者庄垣内正弘以敦煌、吐鲁番等地出土回鹘文佛教文献为依据,对回鹘文献语言中存在的借词进行了研究,通过对回鹘语词尾形式、语音、形态诸方面特征的考察,得出结论认为,回鹘语中的借词尽管来源广泛,既有汉语,也有梵语等,但基本上是以吐火罗语为主的,粟特语只是起一些辅助性的作用。^②

这里我们先看下列表格(依庄垣内正弘研究成果):

梵语	吐火罗语	古回鹘语	汉意
yogācāra	yogācare	yogačari	瑜伽师
asura	asure	asuri	阿修罗

① 季羨林《吐火罗语的发现与考释及其在中印文化交流中的作用》,《中印文化关系史论文集》,北京三联书店1982年版,第111~112页。

② 庄垣内正弘,‘古代ウイグル語’におけるインド来源借用語汇の导入経路について,《アジア・アフリカ言語文化研究》15,东京外国语大学アジア・アフリカ言語文化研究所,1978年,第79~110页。

梵语	吐火罗语	古回鹘语	汉意
kinari	kinnare	kimnara	紧那罗
sarthavaha	sartnavûhe	sarthavaki	商人
parivrājaka	parivrajake	parivaračaki	(人名)
Nirgrantha	nigrante	nigranti	尼乾陀

从表中可以看出,回鹘语在吸纳梵语词汇的过程,即当梵语词尾为 $-i/-ī$ 时,在回鹘语中变为 $-i$ 、 $-u$; $-ū$ 则变为 $-u$; $-in$ 变为 $-i$; $-jit$ 变为 $-ci$,这一演变常常通过了吐火罗语的过渡。在吐火罗语中,元音弱化的现象是相当普遍的。古代译师们在用之译经时,按照其语音规律将梵语中的词尾 $-a$ 改变为 $-e$;当其被译为回鹘语时,又经改造而变成了 $-i$ 。学者们的研究表明,梵语词尾到回鹘语词尾的转化都经历了梵语→焉耆—龟兹语(或汉语、藏语)→回鹘语的过程。

除了词尾的变化外,辅音也因受吐火罗语的影响而发生变化,同时还有回鹘语直接借自吐火罗语,这些情况在敦煌、吐鲁番等地出土的回鹘文佛教文献中也是很常见的。如:

(1)阿鼻狱,梵语原作 *avīci*,但回鹘语却写作 *avis*,究其来源,当源自吐火罗语之 *avis*。

(2)摩竭鱼,梵语原作 *makara*,但在回鹘语中却演变为 *matar*,与梵文相去甚远,显然当借自吐火罗语之 *matar*。

(3)行布施,梵语原作 *pindapāta*,但回鹘语却写作 *pinvat*,究其来源,当源自吐火罗语之 *pinwāt*。在回鹘语中, v 、 w 相通。

这里还应特别提及吐鲁番出土的印度英雄史诗《罗摩衍那》回鹘文写本。《罗摩衍那》本为印度教内容,但被佛教徒借用以宣传佛教。其中有些用词显然受到了吐火罗语的影响。例如,罗摩之妻悉多在梵文本中的对应词是 *Sītā*,但在回鹘文本中却变成了 *siza*。同一个词,吐

火罗语写作 *Sisā*,^①于阗文则作 *Sīysā* (*ys* 替代 *z*)。^② 追寻回鹘文 *siza* 之来源,自然应追溯至吐火罗语而非梵语,因为其发音与吐火罗语最为接近而与梵文相距较远。^③

还有一些词汇,本为吐火罗语,被回鹘语直接借用。如胡麻,回鹘语作 *künčid* 或 *künčit*,显然借自吐火罗语 *kuñcit*;再如小屋,在回鹘语中写作 *piryan*,显然借自吐火罗语 *pariām*;大麦回鹘语作 *arpa*,显然借自吐火罗语 *arpa*。

正是由于上述诸因素的存在,库车居民的语言,直到近世尚存古龟兹之遗风。德国东方学家马丁·哈特曼(Martin Hartmann)曾于清末到新疆旅行,在他的著作《中国新疆——历史、行政、宗教和经济(Chinesisch Turkestan, Geschichte, Verwaltung, Geistesleben und Wirtschaft)》(哈勒,1908年)一书中记载了他在新疆的见闻,其中提到:

莎车当地人称,库车的语言清纯;说话善用诗,其语言有很多都是我们所不懂的。^④

为什么会出现这种奇特现象?法国学者烈维认为,此应是库车维吾尔语受古代吐火罗语影响所致,是值得今人认真研究的。^⑤ 这一结论无疑是有道理的。

除了佛教典籍之外,在吐鲁番高昌故城出土的写本中,还发现有多件用摩尼文或龟兹文字母拼写的龟兹语、回鹘对照摩尼教文献。兹简述于下:

(1) U 99(T III D 259, 13),小残片1叶,面积7.6×5.9厘米,存文字10行,内容为用摩尼文书写的龟兹语、回鹘双语对照的摩尼教赞

① E. Sieg - E. Siegling, *Tocharische Grammatik*, Göttingen 1931, S. 86, 99, 192.

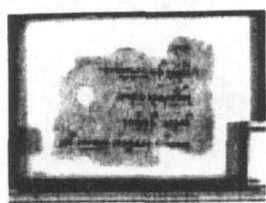
② H. W. Bailey, *Rāma II*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, X-3, 1940, p. 560.

③ 杨富学《从回鹘文〈罗摩衍那〉看佛教对印度史诗的融摄》,《觉群·学术论文集》第4卷,宗教文化出版社2004年版,第425页。

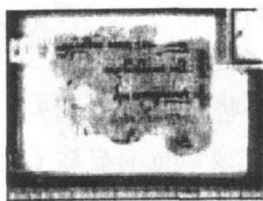
④ 转引自 S. Levi, *Le "Tokharien B"*, langue de Koutcha, *Journal Asiatique*, 1913, p. 380.

⑤ S. Levi, *Le "Tokharien B"*, langue de Koutcha, *Journal Asiatique*, 1913, p. 380.

美诗。^① (见图4)



正面



背面

图4 摩尼文龟兹语—回鹘语对照摩尼教赞美诗(U99)

(2) U 100(T III D 260, 34 / T III D 259, 17), 残片1叶, 面积20.7×5.6厘米, 存文字10行, 内容为用龟兹文书写的回鹘语和龟兹语双语对照的摩尼教赞美诗。^②

(3) U 101(T III D 260, 14, T III D 260, 10), 小残片2叶, 面积分别为6.4×5.9厘米、10.6×4.7厘米, 可拼合。存文字10行, 内容为用龟兹文书写的回鹘语和龟兹语双语对照的摩尼教赞美诗。^③

(4) U 102(T III D 259, 23, T III D 259, 26), 小残片2块, 面积分别为6.3×5.9厘米、7.3×6厘米, 可拼合。存文字10行, 内容为用龟兹文书写的回鹘语和龟兹语双语对照的摩尼教赞美诗。^④

(5) U 103a - c(T III D 260, 19, T III D 260, 30), 小残片3叶, 面积分别为6.4×5.8厘米、7.4×5.8厘米、3.7×5.6厘米, 可拼合。存文字10行, 内容为用龟兹文书写的回鹘语和龟兹语双语对照的摩尼教赞美诗。^⑤

① W. Bang - A. von Gabain, *Türkische Turfan Texte*. III: Der grosse Hymus auf Mani, SPAW, Nr. 13, 1930, S. 20 - 21.

② A. von Gabain - W. Winter, *Türkische Turfantexte IX: Ein Hymnus an den Vater Mani auf "Tocharisch" B alttürkischer übersetzung*, SDAW 1956, Nr. 2, 1958, S. 10 - 11.

③ A. von Gabain - W. Winter, *Türkische Turfantexte IX: Ein Hymnus an den Vater Mani auf "Tocharisch" B alttürkischer übersetzung*, SDAW 1956, Nr. 2, 1958, S. 12 - 13.

④ A. von Gabain - W. Winter, *Türkische Turfantexte IX: Ein Hymnus an den Vater Mani auf "Tocharisch" B alttürkischer übersetzung*, SDAW 1956, Nr. 2, 1958, S. 13 - 14.

⑤ W. Bang, Manichäische Erzähler, *Le Muséon* 44, 1931, S. 25 及上引书, S. 14 - 15.

上述5件写本或用摩尼文书写,或用龟兹文书写,但内容均为回鹘语和龟兹语双语对照的摩尼教赞美诗,以这些因素观之,应为9世纪中叶回鹘西迁之初的作品。当时吐火罗语尚处于流行阶段,摩尼教也正在吐火罗人和回鹘人中盛行。这些赞美诗无疑体现了吐火罗人、回鹘人与摩尼教间的密切关系。吐火罗人与回鹘人之间的这种联系发生在回鹘由摩尼教信仰转归佛教信仰之前,为后来吐火罗语成为印度梵语和回鹘语的媒介语这一现象的形成奠定了基础。

(作者:敦煌研究院民族宗教文化研究所研究员)